

EL DEBATE DE JESUS CON SATAN (Mt 4, 5-7; Lc 4, 9-12) (Cuestiones teológicas sobre fe y hermenéutica)

JOSE MIGUEL ODERO

En el acto I de «El mercader de Venecia», Shakespeare hace adoptar por momentos al judío Shylock el papel de improvisado exegeta que, para justificar su actividad usuaría, aduce el ejemplo de Jacob. El noble Antonio se indigna entonces ante esta violencia hermenéutica: «Fíjate en esto, Basanio: el diablo puede citar las Escrituras para sus intenciones. Un alma mala aduciendo testimonio sagrado es como un bribón sonriente, una hermosa manzana de corazón podrido. ¡Ah, qué buen exterior tiene la falsía! ».

El genial dramaturgo inglés se hacía eco de una experiencia reiterada en la historia de la interpretación de la Escritura: el empleo abusivo de la Biblia. Esta experiencia tiene su profética anticipación en un texto del Nuevo Testamento: una de las tentaciones de Jesús en el desierto (*Mt 4,5-7; Lc 4,9-12*). Al hilo de algunos comentarios exegéticos al respecto —sobre todo de Padres y Doctores antiguos que se interesaron por el contenido teológico del pasaje— vamos a tratar de ilustrar algunas pautas determinantes en las relaciones entre la hermenéutica bíblica y la fe del exegeta.

EL RELATO DE LA TENTACIÓN EN EL TEMPLO

Muchos comentaristas antiguos de la Escritura han leído en este pasaje del NT una clave hermenéutica precisa y clara ofrecida por la Biblia para su propia interpretación: que la Escritura debe ser leída como lo hace Cristo, y no manipulada al modo de Satán.

Los versículos citados contienen un diálogo entre Satán y Jesús, configurado como polémico intercambio de citas del AT. El espíritu inmundo tienta a Jesús incitándole al pecado; Jesús rechaza las pro-

puestas de Satán y siempre desvela la malicia de esas propuestas con la luz del Testimonio divino manifestado en la Escritura¹.

Esta conducta de Jesús —tres veces reiterada como para significar su validez y normatividad absolutas— aparece formulada además en la primera de sus respuestas: *el hombre vive de toda palabra que procede de la boca de Dios* (*Deut* 8,3, cit. en *Mt* 4,4). La Revelación divina, contenida en la Escritura, es instrumento salvífico capaz para comunicar la vida divina al hombre, dándole estabilidad y vida, defendiéndole de sus enemigos (cfr. *Ps.* 118) y haciéndole vencer al dueño de la muerte, Satán².

En la segunda tentación, sobre el pináculo del Templo, Satán aduce convincentemente el testimonio del *Ps* 91,11-12 para justificar la conducta torcida que propone a Jesús. Pero éste desenmascara también desde la Escritura la proposición del diablo: arrojar al vacío no sería un acto de confianza en la Providencia, sino la presunción de *tentar a Dios* (*Deut* 6,16, cit. en *Mt* 4,7).

La respuesta de Jesús, que confronta con *Deut* 6,16 el *Ps* 91,11-12, es una revalidación formal de la *analogía bíblica* como criterio hermenéutico. Satán parece que entiende la lección, porque renuncia a replicar con otra cita escriturística. Ahora bien, podríamos plantearnos ahora, ¿por qué este uso de *Deut* ha corregido el del *Ps* 91 y no viceversa?; o también, ¿por qué la contraposición de ambos textos no engendró un *impasse* de perplejidad? Estas cuestiones revelan el choque de dos hermenéuticas antitéticas, y plantean de lleno el problema de su validez respectiva.

DOS HERMENÉUTICAS BÍBLICAS

Los Padres responden de algún modo a estas cuestiones cuando destacan que la argumentación de Jesús es recta y auténticamente

1. Jesús vence el asalto diabólico «per paternam dictionem»: S. IRENEO, *Adversus haereses*, 5,21,2 (SC 153, p. 268).

Bibliografía sobre las tentaciones de Jesús desde otros puntos de vista exegéticos puede hallarse en: J. DUPONT, *Les tentations de Jésus au désert* (Desclée, Tournai 1969) pp. 131 ss.

2. Hay que adquirir «de divinis Scripturis cibum eloquii perennis. Ipsa est esca quae vitam aeternam tribuit, et insidias a nobis diabolicae tentationis excludit»: S. MÁXIMO DE TURÍN, *Sermo* 15 (PL 57, 564 B).

Las referencias bíblicas aducidas por Jesús tienen —en el contexto de *Mt* 3-4— una función reveladora que se esclarece por relación al Exodo de Israel. «Triunfando de la prueba del desierto, él se revela como quien es por sí mismo: el pueblo

legítima, mientras que la de Satán era una *mala interpretación* de la Escritura³. ¿Por qué es buena la interpretación de Jesús y no la de Satán? Para los Padres, desde la Fe, la primera razón es palmaria: porque Cristo es la Verdad que resplandeciendo aparta netamente las tinieblas del error; la Humanidad de Cristo tentada, fue llevada al desierto por el Espíritu Santo que la había ungido⁴, el cual es Espíritu de Verdad y Amor omnipotente que no puede ser resistido por las tinieblas (cfr. *Rom* 9,9; *Ps* 75,8; *Gen* 58,9).

La garantía última para entender bien la Escritura es interpretarla de acuerdo con el Espíritu que la inspiró (cfr. *Dei Verbum* n. 12). Por eso el Ungido de Yahvé y poseedor del Espíritu es capaz de desenmascarar la falsa hermenéutica diabólica.

Orígenes extrae inmediatamente una consecuencia: «nosotros, que leemos rectamente las Escrituras, nos sabemos poseedores del poder de aplastarte», dice al diablo⁵. En efecto; y es que a los cristianos-

fiel, el Israel auténtico, el Hijo de Dios»: J. GUILLET, *Thème de la marche au désert dans l'Ancien et le Nouveau Testament*, en *Rech. de Sc. Rel.* 36 (1949) 179. Sobre el paralelismo con *Deut*, cfr. B. GERHARDSSON, *The Testing of God's son*, c. 3 (Lund 1966) pp. 36 ss.

3. Hay que tener en cuenta que los Padres no tratan de demostrarlo literalmente; saben por la fe que Satán interpretó mal, y quieren ilustrar y explicar por qué fue así.

Satán trataba de hacerse creíble (*axiopistos*) citando la Escritura, con el fin de persuadir a Jesús (EUTIMIO ZIGABENO, *In Mt, ad loc.*; PG 129, 177).

«Dominus itaque legitime confutavit eum»: S. IRENEO, *l.c.*; p. 270. El diablo, «legalitir explosus», sólo es capaz de construir una falsa legitimidad, traída por los pelos para la ocasión: «*per mendacium rursus legitime facere congressionem*» (*ibid.*, p. 268). Sobre el sentido de estos términos en Ireneo, cfr. M. STEINER, *La tentation de Jésus dans l'interprétation patristique de Saint Justin à Origène* (Paris 1962) p. 55, nt. 3.

Orígenes afirma que Satán «male interpretatus es», porque éste cita sin tener en cuenta el contexto próximo de *Ps* 91, 11-12 (*Hom. 30 in Lc*; SC 87, p. 382). Cfr. S. JERÓNIMO (*In Mt, ad loc.*; SC 242, p. 99) y otros muchos comentadores posteriores.

Así como los Padres aprecian para la interpretación de la Escritura el sentido histórico-literal, también el Magisterio de la Iglesia hace gran aprecio de los procedimientos hermenéuticos de las ciencias históricas y literarias: cfr. *Dei Verbum*, n. 12; Pío XII, Enc. *Divino afflante Spiritu* (30.IX.1943), en DS 3829-3830; EB 557-562.

4. Cfr. José Miguel ODERO, *La Unción y el Bautismo de Cristo en S. Cirilo Alejandrino*, en «Actas del III Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra» (Eunsa, Pamplona 1982) pp. 519-540.

5. «Nos qui scripturas rectius legimus, scimus habere nos potestatem conculcandi te» (*o.c.*, p. 382). Orígenes señala que el contexto próximo de la cita satánica hace mención del amparo divino concedido al justo para «aplastar el áspid y la víbora, el león y el fiero dragón» (*Ps* 91,13; cfr. *Lc* 10,19).

Siguen aquí a Orígenes: S. HILARIO (*In Mt, ad loc.*, SC 254, p. 117); S. JERÓ-

ungidos nos ha sido dado el ser portadores del Espíritu de Verdad, la Unción del Santo que nos enseña toda verdad saludable (1 Io 5,6), entregándonos el «sentido de Cristo» (1 Cor 2,16) y abriéndonos el auténtico sentido de las Escrituras (Lc 24,32.45) para conocer al verdadero Dios (1 Io 5,20). Ese sentido lo recibimos los cristianos, junto con las mismas Escrituras, en la *fides Ecclesiae*; es así como podemos nutrirnos del Pan de Vida que es la Palabra y tener la osadía de *alcanzar* —de algún modo— *el sentido intentado por el Autor principal de la Escritura*⁶.

Satán, por el contrario, interpreta mal *porque miente*. San Ireneo afirma que su mentira consistió en añadir al Ps 91 la apelación «*Mitte te deorsum*»; como si del texto mismo —es decir de la intención de Dios— se siguiera naturalmente tal acto. Satán miente porque manipula la Escritura, mediatizándola para sus propios intereses⁷ y ocultando aquellas partes de la Escritura que no los favorecen⁸. Crisóstomo juzga que la cita bíblica del Tentador «fue traída al azar y venga como viniere. Y naturalmente no viene a propósito», porque se sirve de la Escritura de modo insolente y hasta en sentido contrario al propio de los textos⁹. Y Orígenes acuña una frase feliz:

NIMO: «de sui conculcatione quasi tergiversator tacet» (*In Mt, ad loc.*, SC 242, p. 99); PASCASIO RADBERTO: «quasi callidus tergiversator» (*In Mt, ad loc.*, PL 120, 195 C-D).

6. Las Escrituras —dice Orígenes— son muy oscuras y sólo accede a su auténtico sentido quien posee la *llave del conocimiento* (γνώσεως κλεῖς), que es la fe apostólica (*De principiis*, 4,2,3; SC 268, pp. 304-308). «Hi vero, qui secundum apostolorum sensum theoriam scripturarum decipiunt, sperant manducaturus quidem esse sanctos, sed panem vitae, qui veritatis et sapientiae cibis nutriat animam et illuminet mentem et potet eam divinae sapientiae poculis»: ORÍGENES, *De principiis*, 2,11,3 (SC 252, p. 398).

La asistencia del Espíritu Santo que inhabita en el cristiano hace posible que la hermenéutica bíblica no sea un saber esotérico: «Quod si omnino aperta mandata Dei suis sanctis non essent, per semetipsam Veritas non clamaret: *Si quis sitit, veniat ad me et bibat* (Io 7,37; Is 55,1)»: PASCASIO RADBERTO, *In Lamentationes*, 4 (PL 120, 1208 B).

La Iglesia fue consciente, desde sus inicios, de su función de custodiar, poseer y administrar las Escrituras, y ejerció este derecho como *praescriptio* de no admitir *disputationes* acerca de ellas fuera de la fe (cfr. TERTULIANO, *De praescriptione haereticorum*, c. 15; PL 2, 29 A).

7. «... A semetipso hanc suasionem afferebat»; «mendacium abscondens per Scripturam, quod faciunt omnes haeretici»: *loc. cit.*, p. 270.

8. «Sed et sic quoque perverse assumens diabolus testimonia... silet et transit versículos, qui contra se scripti sunt»: ORÍGENES, *loc. cit.*, p. 382.

Cfr. nt. 5 de esta comunicación.

9. S. JUAN CRISÓSTOMO, *Hom. 13 in Mt*, 3, trad. RUIZ BUENO, BAC (Madrid 1965) p. 241.

S. Tomás de Aquino sintetiza los tres errores detectados por los Padres en la

el diablo (o calumniador) calumnia a la Escritura (διαβάλλει ὁ διάβολος), es decir, levanta un falso testimonio contra Dios, tergiversando el auténtico sentido de sus palabras¹⁰. San Cirilo de Alejandría, por su parte, apunta que Satán no tiene auténtico interés exegético: «Siendo todo él tenebroso y teniendo una mente oscurecida no entendió la fuerza de las palabras pronunciadas»; sólo entendió el texto pragmáticamente: como posible instrumento para ofuscar la gloria de Cristo¹¹. La suya es la *Hermenéutica del Mentiroso*.

DIMENSIÓN PRAGMÁTICA DEL DISCURSO EXEGÉTICO

Pero había sido Orígenes el primero en afrontar aquí las relaciones entre el producto hermenéutico y la dimensión pragmática de la tarea interpretativa. Esta dimensión —considerando el *acto humano* de interpretar— hace depender la comprensión del texto de la praxis, y plantea el problema de la relación que existe entre comprensión y disposiciones morales del intérprete: «Leíste —Orígenes increpa al diablo sobre su interpretación de la Palabra de Dios y los profetas— *no con la intención de hacerte mejor* a través de la lectura de las cosas santas, *sino para asesinar* con ayuda del texto desnudo a quienes sólo saben de textos»¹². En manos de este «astuto tergiversador», añade Pascasio Radberto, la palabra de salvación se convierte en instrumento de perdición y de pecado¹³.

interpretación diabólica del Ps 91: aplicar a un sujeto lo que se dice de otro; utilizar el texto para aconsejar una conducta que el texto no contempla; y sólo tomar de los textos las partes que favorecen su designio, omitiendo las que lo contrarían (*In Mt*, ad loc. n. 332; Marietti, Turín-Roma 1951).

10. ORÍGENES, *Hom. 5 in Num*, 3; GCS 30, p. 30.

11. S. CIRILO ALEJANDRINO, *In Lc* (PG 72, 533 C).

12. «Legisti, non ut ipse ex lectione sanctorum melior fieris, sed ut de simplici littera eos, qui amici sunt literae, interficias»: ORÍGENES, *Hom. 30 in Lc* (SC 87, p. 378). La última sentencia contiene una invectiva contra el *literalismo* bíblico. El sentido bíblico verdadero es como el *tesoro escondido* (Mt 13,44) en la letra de la Escritura: para hallarlo se precisa la ayuda de Dios (cfr. *De Principiis*, 4,3,11; SC 268, pp. 383-385).

Cfr. también PASCASIO RADBERTO, *In Mt* (PL 120, 196): «de Scripturis persuadere aliud quam expedit, conatur».

13. Cita el diablo la Escritura «ut prosternat in pejus; ad hoc quippe utitur Scripturis, non ut virtutes instituat, sed ut errores ingerat»: *In Mt*, ad loc. (PL 120, 195 C-D). «Quia profecto, sicut Spiritus vita est, in Scripturis divinis, dum recte intelliguntur, ita in eis qui eas callide suis applicant favoribus, laqueus erroris, et tentatio ac subversio simplicium protinus invenitur. *Quorum sermo*, ut Apostolus ait, *velut cancer serpit*» (*ibidem*, 196).

S. Tomás comenta que esta estrategia —usar la Escritura Santa como instru-

Los Padres han visto en esta manipulación maléfica de la Escritura el modelo de todas las herejías¹⁴. Pascasio Radberto la denomina incluso *primera herejía del Nuevo Testamento*¹⁵.

San Ireneo cree observar en esta segunda tentación de Jesús una constante de todas las obras del príncipe del mal, dirigidas a arrancar la vida divina concedida al hombre. Su manipulación del testimonio divino recapitula los tropiezos de la historia religiosa humana —desde su origen—, otorgándoles plena inteligibilidad¹⁶. Porque Adán y Eva fueron ya tentados en el inicio, al ser tergiversado el sentido del mandato divino sobre el árbol del bien y del mal, sobre el carácter gratuito de la divinización y sobre la pena de la muerte (cfr. *Gen* 3,1-5). El mismo espíritu inmundo es el que, con la Escritura, tienta a Jesús. Y los herejes —dice Ireneo— pervertirán luego la Escritura para condenación de los hombres, guiados por un «spiritus» semejante: el espíritu del orgullo, un espíritu impío que no reconoce límites en su actividad hermenéutica. «Ellos (los herejes) —dice— elevan sus espíritus por encima de Dios que los ha creado. Pues comprenden más allá de la medida de la comprensión»¹⁷ y se dejan arrastrar por el apetito y el gusto de la gnosis.

El espíritu orgulloso busca sabiduría sin prudencia (cfr. *Rom* 12,3); por eso yerra y por eso es mentiroso. La prudencia en el exegeta está en utilizar todos los auxilios histórico-críticos válidos, pero no «mecánicamente», sino críticamente, sabiendo que sus pro-

mento de perdición— es muy propia del diablo, que se transfigura en ángel de luz (2 *Cor* 11,14) para engañar a quienes no están firmes en la ciencia de Cristo (2 *Pt* 3,16): *In Mt*, ad loc., n. 331; «de Scripturis ipsis divinis laqueum fidelibus parat... ut fallat»: *Catena aurea*, ad loc.; Turín-Roma 1951, p. 59.

14. «Mendacium abscondens per Scripturam, quod faciunt omnes haeretici»: S. IRENEO, *loc. cit.*, p. 270. S. Ireneo ve en este acto diabólico el modelo de la exégesis gnóstica, que desvía el verdadero sentido de la Escritura (cfr. M. STEINER, *o. c.*, p. 56).

También Orígenes relaciona esta tentación con las herejías de Marción, Basíledes y Valentín (cfr. *o. c.*, p. 378).

Y S. TOMÁS DE AQUINO concluye: «factus est exemplar omnium Scripturas depravantium»: *In Mt*, ad loc., n. 332; Marietti, Turín-Roma 1951.

15. Cfr. *In Mt* (PL 120, 195 C-D).

Inocencio III también insiste en la misma idea: «Ut autem persuaderet facilius quod dicebat, propheticum protulit testimonium, sed illud ad alienum sensum pervertit, ut spiritus erroris haereticam institueret pravitatem» (*Sermo* 13; PL 217, 376).

16. Cfr. M. STEINER, *o. c.*, p. 62. S. IRENEO desarrolla esta idea en *Adversus haereses*, 5, 21, 1 ss.

17. «Ipsi enim confitentur semetipsos agnitionem habere boni et mali, et super Deum qui fecit eos jaculantur sensus suos impios. Supra igitur sentiunt quam est mensura sensationis»: S. IRENEO, *Adversus haereses* 5, 20, 2 (SC 153, p. 258).

pías disposiciones morales condicionan el fruto de su trabajo hermenéutico.

Orígenes insiste en lo mismo: si San Pablo citaba a los autores paganos santificando, en cierta forma, sus textos, los herejes en cambio —que yerran en la fe— inyectan el veneno del error en la Escritura, de forma que sus citas bíblicas son como disfraz de oveja para el lobo. De este modo es como si fuera el mismo «diablo quien hablara en ellos»¹⁸. Pascasio Radberto añade que «obran según el mismo espíritu» que tentó a Adán y a Jesús¹⁹, porque imitan a Satán: «desvían los testimonios de las Escrituras según su propio parecer y sentir —a menudo adulterándolos— y no para favorecer la verdad sino con el fin de reforzar pretenciosamente los derroteros temerarios de su voluntad»²⁰.

LA SITUACIÓN DEL EXEGETA

La tentación de Jesús tiene dimensión ejemplar y universal²¹; también en cuanto la reacción de Cristo recapitula *la recta hermenéutica de la Palabra divina*, revelando que la exégesis eclesial es capaz de dar vida al hombre y, a la par, de evitar y desenmascarar las interpretaciones mentirosas.

Los Padres contrapondrán el orgullo y autosuficiencia ante el Tes-

18. «Si quando testimonia de scripturis audieris, vide ne statim loquenti adquiescas, sed considera illum, cuius vitae, cuius sententiae, cuius sit voluntatis, ne forte simulet sanctum se esse, quod non est, et venenus infectus haereseos sub ovis pelle lupus latitet, ne forte loquatur in eo diabolus de scripturis»: ORÍGENES, *o. c.*, p. 378. Sobre el uso paulino de libros profanos, cfr. p. 380.

19. «Sic itaque diabolus semper Scripturarum utitur exemplis, non ut corrigat, sed ut decipiat. Unde liquido constat, ut dixi, quod omnes quicumque sensus Scripturarum ad suos persuadendum fraude conatus dolose infligunt et severa Dei precepta blandiendo extenuant, atque peccantibus ut permulceant in malum grandia repromittunt, illo aguntur spiritu qui, male interpretando, Dei sententiam extendiendo, primum Adam morti adduxit, et novissimum eadem calliditatis arte, quasi ex auctoritate divina, male tractando Scripturas, prosternere concupivit»: PASCASIO RADBERTO, *loc. cit.* (PL 120, 196).

20. «Quem denique imitantur omnes quicumque testimonia scripturarum quam saepe adulterando ad suos inflectunt sensus, non sane ut veritati faveant, sed ut temerarios voluntatis suae cursus impudenter astruant»: PASCASIO RADBERTO, *In Mt* (PL 120, 195 C-D).

La intención de Satán es, en el fondo, sugerir que los testimonios de Dios no son consistentes; es decir, desea minar la fe del hombre en Dios (cfr. S. ATANASIO, *In Mt, ad loc.*; PG 27, 1368).

21. Cfr. S. TOMÁS DE AQUINO, *III*, q. 41, a. 1.

timonio divino del espíritu inmundo (que se manifiesta en la violenta manipulación de la Escritura) y la mansedumbre y humildad propias del Espíritu de Cristo (que se manifiesta en la paciencia de quien persevera en la Fidelidad a la Palabra, apoyándose en Dios). S. Ireneo apunta que es la humildad del hombre lo que destruye el orgullo de la serpiente: es al adherirse Jesús a los preceptos de Dios, cuando vence al diablo, el cual queda «revelado como enemigo de Dios»²². La recta interpretación de la Escritura opera indirectamente una reducativa hermenéutica del previo acto interpretativo diabólico; Satán quedó desvelado en su intencionalidad maléfica. Es de este modo como la Escritura puede ser un escudo contra la mentira²³, pues la revela como tal.

La regla de la *analogía bíblica* resulta eficaz frente al error hermenéutico cuando el exegeta está animado de un determinado Espíritu —el Espíritu de Verdad— que excita el amor a la doctrina revelada y promueve la búsqueda de la verdad saludable en la Escritura. Se trata de un espíritu contrario a la suficiencia, la cual no busca la verdad sino que la «crea» y usa del texto para sus propósitos²⁴. El diablo, sin someterse a la autoridad de la Escritura, utiliza el prestigio de ésta para confundir a los creyentes²⁵. El cristiano por el contrario, puede y debe defenderse acudiendo a la «espada del espíritu» (Eph 6,17) que es la Palabra de Dios²⁶. Ha de interpretar las Escrituras con todo su ingenio humano, pero impregnando su lectura con

22. «Et bis jam victus erat de Scriptura diabolus, cum est traductus contraria praecepto Dei suadens et secundum sententiam suam Dei hostis ostensus. Qui et magne confutatus, et quasi semetipsum colligens...»: S. IRENEO, *o. c.*, p. 272.

23. «Falsas de scripturis diaboli sagittas veris scripturarum frangit clipeis»: S. JERÓNIMO, *In Mt*, *ad loc.* (SC 242, p. 100).

Haymo de Talberstadt compara la serena victoria de Jesús con la de David frente a Goliath (Hom 28; PL 118, 198 D).

24. «Quod autem tentatus per sententias Scripturarum diabolo respondit, exempla nobis humilitatis dedit, ut quoties a pravis hominibus aliquid patimur, ad doctrinam magis quam ad vindictam excitemur»: S. BEDA, *In Mt*, *ad loc.* (PL 92, 19).

25. «Suadet enim diabolus, non simplici verbo suo, sed cum additamento Scripturae divinae»: CRISTIANO DRUTHMARO, MONJE DE CORBEY, *In Mt*, *ad loc.* (PL 106, 1298).

«Ut facilius ei crederetur, auctoritatem scripturae adhibuit»: HAYMO DE HALBERSTADT, *Hom* 28 (PL 118, 197).

«Auctoritate Scripturae diabolus persuadet peccare, sed notandum quod Scripturam pervertit»: S. ANSELMO, *In Mt*, *ad loc.* (PL 120, 1275).

26. «Mira qué útil es conocer las Sagradas Escrituras. Pues con las Sagradas Escrituras Cristo rechazó a Satanás»: TEOFILACTO, *In Lc* (PG 123, 748 A).

Los Padres contemplan tropológicamente la actitud de Cristo: «videlicet ad

la obediencia de la fe²⁷. Esta fe se manifiesta en la disposición de permitir que sean regidos sus propios juicios por la Palabra de Dios, y no viceversa²⁸.

Por el contrario, quienes no alienten esta disposición de fe humilde, en su lectura de la Biblia serán llevados tantas veces por el espíritu malo a la equivocación de asignar a la Escritura un sentido que no es «digno del Espíritu Santo» y pueden acabar —afirma Orígenes— por apostatar de los dogmas de la recta fe salvadora conservados por la Iglesia²⁹.

Los Padres mencionan dos signos para discernir los espíritus de lectura bíblica: el espíritu malo se manifiesta en jactancia y vanaglo-

mentem reducere verba sacri eloquii et nostras tentationes per eadem verba commescere» (CRISTIANO DRUTHMARO, *loc. cit.*).

S. Tomás de Aquino hace notar que Cristo «non violentia sed sapientia se defendit; Sap 7, 30: *Sapientiam non vincit malitia*» (*loc. cit.*, n. 333).

27. «Homo etenim, qui sensum rationalem et ingenium bonum a Deo percepit, secundum sensum et intellectum ab eo praestitum vitam et actos suos oportet enim instituere. Cum vero sensu suo ulterius progredi non potest, soli Deo se, et sua anima debet committere»: GODOFREDO, ARCHIMANDRITA ADMOTENSE, *Hom 25* (PL 174, 168 A).

Cfr. INOCENCIO III, *Sermo 13*: en la Escritura no sólo encontramos un ejemplo para imitar sino también «speculum quod miremur» (PL 217, 572 C). La Palabra de Dios tiene una eficacia hermenéutica sobre el hombre mismo que la lee, en orden a discernir si su lectura está guiada por el Espíritu Santo o por un espíritu inundo.

28. «Nec potestate, sed auctoritate diabolus Dominus voluit superare, ostendens nobis quotiescumque a diabolo tentamur, ad auctoritatem Scripturarum semper esse recurrendum. Et hoc faciendum quod Scriptura monet, non quod diabolus suggerit»: HAYMO DE HALBERSTADT, *loc. cit.*, 197 A.

Cfr. CRISTIANO DRUTHMARO, *loc. cit.*: no te debo escuchar a ti —viene a decir a Satán en boca del hombre tentado a despreciar la ley divina— ni a otro hombre, porque hay un *divinum eloquium* que prohíbe la vanagloria.

Así entendida, la analogía bíblica es una forma particular de usar la *analogia fidei* como principio hermenéutico (cfr. H. DE LUBAC, *Histoire et Esprit*, Paris 1950, pp. 309 ss. y 383).

29. Cfr. ORÍGENES, *De principiis* 4, 2, 9 ss. (SC 268, pp. 334 ss.); *Hom. 12 in Ios*, 3 (GCS 7, p. 370); S. AGUSTÍN, *In Io*, tr. 23, 1 (BAC, Madrid 1960, p. 468). Cfr. C. BASEVI, *S. Agustín. La interpretación del NT* (Pamplona 1977), pp. 193-230.

El Espíritu de la Verdad, que promueve en el exegeta una clara conciencia de las limitaciones de su exégesis —la cual nunca será más que *aproximación* al sentido del Autor—, es Espíritu de Cristo que le induce a contrastar la verdad de su interpretación bíblica con la Iglesia. Cfr. H. DE LUBAC, *o. c.* (pp. 312-313 y 321 ss.) y en especial la bellísima confesión de fe del padre de la exégesis, Orígenes: Soy hombre de Iglesia, *recibo* el Libro; por eso vigilo, por el peligro de errar, y por eso pido a la Iglesia que también vigile (Cfr. *Hom. 7 in Ez 2*; GCS 8, p. 392).

El exegeta, consciente del peligro de corromper el sentido de las Escrituras (cfr. 2 Cor 11, 3), agradece tener en la tradición viva de la Iglesia una señal normativa para evitar «moverse» del sentido eclesial (2 Thes 2, 2).

ria³⁰; al espíritu santo le caracterizan, por el contrario, sus frutos de santidad. El criterio más seguro para certificar que la Santa Escritura ha sido leída con el mismo Espíritu Santo que la inspiró es la *edificación* de la Iglesia en santidad. Orígenes testimonió la profunda convicción de que todo lo escrito por el Espíritu Santo tiene necesariamente un sentido saludable³¹: toda la Escritura es «veritas salutaris»³². Por eso, mientras el exegeta bíblico no logre mostrar el sentido *edificante* de su interpretación, no puede estar seguro de haber simpatizado aún con el sentido profundo intentado por el Autor de la Escritura³³. Sin la actualización del parámetro existencial (apela-

30. Por eso la tentación a través de la Escritura —dicen algunos comentaristas— tiene lugar en el Templo, cátedra de los doctores de la Ley y sede de los sacerdotes de Yahvé, porque para ellos especialmente la exégesis bíblica puede ser ocasión de vanagloria y autoglorificación, buscando el aplauso de los hombres o produciendo la autoestimación del que cree ser más sabio: cfr. S. ANSELMO, *loc. cit.* (PL 120, 1272) e INOCENCIO III, *loc. cit.* (PL 217, 376).

Por lo que respecta a la exégesis patrística de Mt 4, 5-7, puede decirse que «lo que Cristo aniquila en su victoria es la voluntad del hombre de perfeccionarse a sí mismo, voluntad sugerida por la serpiente en el paraíso» (M. STEINER, *o. c.*, p. 55). Cristo proporciona al creyente la experiencia de que su victoria sobre la mentira puede y debe apoyarse sobre la esperanza del don divino; es así como el creyente vence a las potencias del mundo que quieren confundirle y perderle (cfr. 1 Jo 4, 5).

31. Cfr. H. DE LUBAC, *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène* (Aubien, Paris 1950) pp. 104-113.

Dios nos ha dado la Escritura como *alimento de salvación* (ORÍGENES, *Hom. 18 in Jer. 14*; PG 13, 489 D).

32. Cfr. *Dei Verbum*, n. 11: «veritatem, quam Deus nostrae salutis causa Litteris Sacris consignari voluit». La Comisión Doctrinal del Concilio señaló al respecto, en la *Relatio* al último esquema de la Constitución (cfr. *Acta Synodalia* IV/V, pp. 706-719), que esta expresión quería precaver contra el abuso de entender la «veritas salutaris», propia de la Escritura (cfr. *Eph* 1, 13; *2 Cor* 4, 2), como una restricción selectiva de la inspiración. Pero el sentido del texto conciliar es mantener el carácter positivamente salvífico de toda la Escritura, de ahí la cita de S. Agustín a pie de página: «Spiritus Dei, qui, per illos loquebatur, noluisse ista... docere homines, nulli salutis profutura» (*De Genesi ad litt.* 2, 9; PL 34, 270; CSEL 28, 46). Sobre el sentido paralelo de la cita de S. Tomás (*De Ver.*, q. 2, a. 2, c.), cfr. G. ARANDA, *Acerca de la verdad contenida en la S. Escritura*, en *Scripta Theologica* 9 (1977) 393-424.

33. «Quisquis igitur Scripturas sanctas vel quamlibet partem earum intelxisse se putat ita ut ea intellectu fidem et geminam charitatem Dei et proximi non aedificet, nondum omnino intellexit»: PASCASIO RABERTO, *De fide, spe et charitate*, c. 11 (PL 120, 1479 B).

De modo más desgarrado y polémico se expresaba Kierkegaard: «Desde el punto de vista cristiano todo, precisamente todo, debe ser edificante: aquel género de representación científica que no termine edificando es, justamente por eso, anticristiana».

Todo lo que es cristiano tiene que asemejarse, en la forma de su presentación, a la explicación de un médico junto al lecho del enfermo: aunque sólo el experto

tivo) quedaría falseado el sentido *primordial* de la Escritura revelada (parámetro ontológico) e inspirada (parámetro estético o literario)³⁴, pues el fin propio de la Revelación divina es *invitar* a cada hombre a la comunión con Dios, para ser recibido por Dios en su intimidad (cfr. *Dei Verbum* n. 2).

EXÉGESIS Y FE

Afortunadamente, el reciente desarrollo de la teoría hermenéutica ha despejado del horizonte cultural ciertos prejuicios objetivistas contra una exégesis bíblica *tradicional* o —en lenguaje teológico— *eclesial*³⁵. Sin embargo, algunos exegetas contemporáneos parecen haber renunciado —*de facto*, aunque no *de iure*— a una metodología her-

pueda entenderlo, no puede olvidar nunca dónde se encuentra. Esa relación de la realidad cristiana con la vida..., o sea, el lado ético del cristianismo, constituye precisamente el momento edificante; y esta forma de exposición, por muy rigurosa que sea en los demás, es completamente diversa, es cualitativamente diversa de aquella especie de *cientificidad indiferente*, cuyo heroísmo sublime, desde el punto de vista cristiano está tan lejos de ser un 'heroísmo' que, cristianamente hablando, es una especie de curiosidad inhumana», S. KIERKEGAARD, *La enfermedad mortal* (L'Orange, París 1966), t. XVI, p. 207.

34. Cfr. R. LAPOINTE, *Les trois dimensions de l'herméneutique* (Gabalda, París 1967) pp. 147 ss.

35. El objetivismo es, paradójicamente, la forma más perniciosa de subjetivismo, pues, en cuanto subjetivismo inconsciente, se resiste a ser objeto de reflexión crítica: «El prejuicio fundamental del racionalismo es la exclusión prejuzgada de todo prejuicio y, por lo mismo, la supresión de la tradición» (H. G. GADAMER, *Wahrheit und Methode, Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen 1965², p. 255).

G. K. CHESTERTON ya había denunciado que el complejo de inferioridad ante la crítica propio de algunos teólogos «sacrificó la Iglesia a una *superstición bíblica*» (cit. por S. LAMPING, *Hombres que vuelven a la Iglesia*, Madrid 1945, p. 126). La reivindicación gadameriana de la tradición como presupuesto hermenéutico *necesario* ha cuarteado esa superstición.

Pero debe hacerse notar que la tradición eclesial de la Biblia no proporciona solamente una sintonización cultural para la precomprensión del texto sagrado, pues lo que nos entrega la Iglesia con las Escrituras es además *el depósito de la fe católica*.

La *unidad sustancial de esta fe católica* fundamenta la catolicidad de la *Ecclesia ab Abel* (cfr. *Lumen Gentium*, nn. 2 y 9), porque fue semejante la fe del hagiógrafo, la de los Apóstoles, la de los Padres y la del cristiano que escucha predicar hoy la Palabra. Esta unidad de la fe *es también el fundamento de una incomparable unanimidad en la lectura eclesial* de la Biblia a través de los tiempos. «En vertu de cette unité, la parole de Dieu adressée à une époque donnée à des hommes vivants dans une situation donnée est par elle même valable pour toutes les générations»: F. DREYFUS, *L'actualisation à l'intérieur de la Bible*, en RB 83 (1976) 200.

menéutica específica³⁶; esto último paradójicamente podría suponer una ruptura con el estilo exegetico eclesial o tradicional, quizás manifiesta en el abandono de la función *edificante* de la que se ha denominado «exégesis de La Sorbona»³⁷. Este abandono por parte de algunos exegetas ha producido un vacío eclesial, la impresión de un hiato entre la Escritura y la predicación, entre la Biblia de los científicos y la fe del pueblo cristiano; hiato que pueden aprovechar algunos publicistas e ideólogos pastorales para justificar aplicaciones prácticas y dogmáticas aberrantes, acogiéndose a la autoridad de una «nueva exégesis»³⁸.

En este contexto, interesa subrayar que la especificidad de la exégesis bíblica, en cuanto hermenéutica eclesial y teológica, no sólo viene marcada por su objeto material (las Escrituras) sino sobre todo por la especificidad de su finalidad y de su método teológico (*ratio*

36. Quizás han cedido a una tentación que acecha a todo teólogo en su función dialogal con la cultura: una progresiva «asimilación» metodológica que comportaría la pérdida de la propia identidad. Persiguiendo la comprensión y respetabilidad profana del discurso teológico, se acaba por definir la especificidad de lo cristiano sólo por referencia a una experiencia especial. Así la hermenéutica del texto bíblico sería totalmente paralela a la de cualquier otro texto religioso: «parece que la competitividad de la teología científica frente a las ciencias históricas modernas se ha logrado justamente por el hecho de que no ha admitido otras normas para la exégesis escriturística sino las reglas utilizadas para la comprensión de cualquier tradición. No hay lugar para una hermenéutica específicamente bíblica» (H.-G. GADAMER, *o. c.*, p. 308).

S. Pablo, por el contrario, advierte que, sin el correctivo de la fe y de la gracia sanante, la inteligencia del sentido de los textos salvíficos estaría tan fundamentalmente errada como lo estaba la de los saduceos y fariseos (*Mt* 26, 54: «erráis, desconociendo las Escrituras»); porque sin la fe el hombre se ve dominado por el sentido carnal que le infla (*Col* 2, 18), sentido de vanidad que le dirige (*Eph* 4, 17), sentido réprobo (*Rom* 1, 28) que le aliena de la vida divina y da frutos de obras malas (*Col* 1, 21). Y porque el hombre carnal no puede gustar lo divino (*1 Cor* 2, 14; *Io* 6, 26), ni entenderlo (*Io* 5, 13; 3, 49).

37. Cfr. F. DREYFUS, *Exégèse en Sorbonne, exégèse en Eglise*, en *RB* 82 (1975) 321-359; J.-M. CASCIARO, *Exégesis bíblica, hermenéutica y teología* (Pamplona 1983) pp. 261-265.

El «sensu fidei» del Pueblo de Dios se ha estremecido ante esta «transformación» de la Biblia, viéndola tratada «como cualquier libro de historia» y observando que a menudo el biblista contemporáneo se acercaba a la zarza ardiente de Moisés «con podadera y manguera» (Cfr. A. FROSSARD, *¿Hay otro mundo?*, Madrid 1978, p. 88 *passim*; *L'art de croire*, Paris 1979, pp. 150-151).

38. Un ejemplo vivo puede hallarse en la utilización de la Biblia que han propiciado algunos «teólogos de la liberación»; cfr. S. C. PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Instrucción sobre algunos aspectos de la «Teología de la liberación»* (6.VIII. 1984): «La nueva hermenéutica inscrita en las 'teologías de la liberación' conduce a una relectura esencialmente política de la Escritura (...). El error (...) está en hacer de esta dimensión la dimensión principal y exclusiva, que conduce a una lectura reductora de la Escritura».

fidei illustrata), que necesariamente establece cierto hiato respecto a otros métodos científicos hermenéuticos.

La fe que debe ser instrumento del exegeta es un principio de índole intelectual —si bien mantiene también componentes afectivos—, e *incide de manera relevante* en la hermenéutica de cualquier texto. De forma muy especial, en cuanto la Fe es saludable participación sobrenatural de la sabiduría divina, es relevante en la interpretación del *verbum salutis* divino.

Por otra parte, el «auditus Revelationis in Ecclesia» determina y conforma el contenido de la fe (cfr. *Rom* 10,14-18)³⁹. A través del texto sagrado, es la Sabiduría quien sale *primero* al encuentro del hombre para guiarle a la Vida (cfr. *Sap* 6,13; 7,15); por eso, para entender el Libro, es necesario ser instruidos por Dios y no por el hombre (*Jer* 31,34), es preciso que Dios otorgue oídos nuevos para escuchar (*Bar* 2,31) y un nuevo corazón para entender (*Jer* 24,7). El verdadero sentido —el salvador— de la Palabra lo percibe aquel a quien el Espíritu abre el corazón (*Act* 16,14) y recibe la Palabra como lo que es en verdad, *verbum Dei* (1 *Thes* 2,13); es decir, aquel que recibe a través de la Biblia al único Dios vivo y verdadero, *creyéndole*⁴⁰.

La Escritura es esencialmente «palabra de fe» (*Rom* 10,8). Por eso, cuando se lee con disposiciones contrarias a la *obediencia de la fe* queda distorsionado su sentido salutar, que no puede ser debidamente comprendido; es por eso que Satanás no entiende pro-

39. «Si la lectura de las Escrituras ha de formar en nosotros la fe —mejor dicho: si ha de formar nuestra fe—, entonces no sólo debe penetrar profundamente en los textos bíblicos sino rebasar este contenido hacia Aquel que, por las palabras de la Escritura, se comunica a Sí mismo. Es un modo de conocimiento diferenciado: se trata menos de conocer a Dios que de descubrirlo»: JUAN PABLO II, en A. FROSSARD, *No tengáis miedo* (Barcelona 1982) p. 56.

40. Cfr. *Dei Verbum*, 5: «Deo revelanti praestanda est *oboeditio fidei*, qua homo se totum libere Deo committit». La gracia santificante y los dones del Espíritu Santo son los que perfeccionan luego esa inicial «revelationis intelligentia» incoada en la mera posesión de la virtud de la fe.

Así como la fe, trascendiendo sus enunciados, instala al creyente en la *res* misma creída, la exégesis creyente *debe* trascender la inmediatez del texto, porque el sentido del Autor divino no concluye en el texto sino en un *acontecimiento*: el acontecimiento salvífico radical de Cristo y el acontecimiento de la salvación de cada lector de la Escritura. Los hagiógrafos neotestamentarios, en el modo de usar el AT, enseñan que la fidelidad a la Palabra no puede entenderse estática o arqueológicamente, porque en la intención del Autor se hallan *formalmente* en germen todas las sucesivas interpretaciones salutíferas a desarrollarse en los distintos hitos históricos de la tradición eclesial (Cfr. DREYFUS, *L'actualisation...*, cit., pp. 194, 196-197 y 201). Este es el modo de revelar Dios el sentido de su Palabra; tiene una razón económica y está explicado en el concepto de *condescendencia* que acuñó el Crisóstomo (cfr. *ibidem*, en RB 86 (1979) 344).

piamente la Escritura. El conocimiento natural de éste le permite «informarse» de datos verosímiles a través de la Escritura, pero percibiéndola siempre en su conjunto —de modo semejante a como percibe los eventos de la *historia salutis*— como un texto «extraño» a sus intereses, e incluso peligroso para los mismos; así, es incapaz de percibirlo como texto beatificante y salvador⁴¹. Por el contrario, la fe que ilumina los ojos del corazón (Eph 1,18), combate las tinieblas de esa aberrante lectura de la Biblia (cfr. 1 Tim 1,18-19): Cristo que habita por la fe en el corazón del creyente (Eph 3,17), abre el sentido de la comprensión de la Escritura (Lc 24,32).

La fe —simbiosis sobrenatural de afectividad e intelectualidad— es una más alta participación del conocimiento divino (cfr. 1 Cor 8,2-13) que proporciona afinidad amorosa para entender los designios de Dios *en orden a cumplirlos* (cfr. Col 1,9; 1 Io 3,6).

La fe es también un poderoso antiséptico contra el «virus» hermenéutico de la curiosidad gnóstica, pues es el modo preparado por el Salvador para proporcionar conocimiento saludable sin ninguna autoglorificación (cfr. 1 Cor 4,7). Es, en efecto, una luz participada, que sólo ilumina en cuanto el creyente abandona toda suficiencia, para ponerse todo él en las manos de Yahvé y apoyarse en El. Por eso sólo los «pobres de Yahvé», los «pequeños» son capaces de acceder por la Escritura a la Revelación del Padre⁴². Sólo cuando el hombre se dispone a recibir humildemente la «disciplina sensus» (Sir 16,24) del Maestro en su Iglesia⁴³, está en condiciones de gustar ese nuevo y superior sentido (Rom 12,2; Sap. 7,7)⁴⁴.

41. Cfr. J. DUROUX, *La psychologie de la foi chez St. Thomas d'Aquin* (Desclée, Tournai 1963) pp. 195 ss.

42. «Padre mío —dice Cristo—, yo te agradezco que hayas ocultado estas cosas a los hombres sabios para revelarlas a los humildes y pequeños (Mt 11, 25). Si nunca se hubiesen pronunciado estas palabras, o si no se hubieran pronunciado más que para seducir a los humildes, siendo los verdaderos destinatarios del mensaje los *hombres sabios*, entonces el Evangelio sería engañoso y Dios se estaría riendo de las almas sencillas a las que promete su reino»: A. FROSSARD, *o. c.*, p. 57.

Cfr. la nota 6 de esta comunicación, en especial la cita de Pascasio Radbert.

43. «La Revelación es una enseñanza personal de Dios; queda claro que, para leer la Biblia en la que esta Revelación fue puesta por escrito para que durase, la actitud que más conviene es la del discípulo. Esta no es contraria a la del sabio si entendemos que el sabio no es tanto aquel que enseña a los demás como aquel que sabe mostrarse discípulo más maduro, profundizando en el tema de su estudio»: JUAN PABLO II, en A. FROSSARD, *o. c.*, p. 56.

44. «Esta luz sobrenatural la da Dios como gracia a los humildes que quieren recibirla... mas los soberbios se ciegan con la misma luz, porque su soberbia y la nube de su amor propio han cubierto y oscurecido esta claridad. Por lo cual entienden de la Escritura más la letra que el espíritu y el sentido. Por lo mismo,

Es, por tanto, la fe divina —esencialmente cristológica y eclesiológica— el factor decisivo para definir la recta hermenéutica bíblica como *lectura eclesial de la Escritura*.

En el relato neotestamentario de las tentaciones de Jesús, el Cristo —nuevo Adán y nuevo Israel— vence la Mentira citando la Escritura. He aquí un paradigma de la exégesis: la Escritura viva y operante *en boca de Cristo* para salvación del hombre. También hoy las palabras escritas de Dios conservadas en la Iglesia se revelan como inspiradoras y vivificantes (cfr. *Io* 6,64) para el hombre que las lee habiendo recibido antes a la Palabra increada en su corazón por la fe (*Eph* 3,17) y tras haber sido asimilado a esa palabra en la Iglesia por la Eucaristía ⁴⁵.

sólo sienten gusto en el sonido de la letra, revolviendo muchos libros, sin gustar la médula de la Escritura, porque se han privado de la luz con que ella fue compuesta y declarada»: SANTA CATALINA DE SIENA, *Diálogo*, c. 160 (BAC, Madrid 1955).

45. «Por las palabras de la Escritura, Dios *se comunica a Si mismo*. Por consiguiente, no habría que hacer distinción alguna entre lo que es y lo que dice. El estaría incluido en su mensaje de tal manera que la lectura de la Biblia sería en realidad una comunión y como una primera versión de la Eucaristía»: A. FROSARD, *No tengáis miedo*, cit., p. 56.

